I margini abitati: mostri e alterità nei bestiari e nei portolani rinascimentali

Prologo: La topografia dell'ignoto

Quando nel 1492 Martin Behaim completò il suo globo terrestre a Norimberga, ultimo grande mappamondo pre-colombiano, l'oceano che separava l'Europa dall'Asia era popolato da creature che oggi definiremmo impossibili. Serpenti marini di dimensioni continentali, uomini con il volto sul petto, isole che apparivano e scomparivano secondo cicli misteriosi. Queste presenze non erano semplici ornamenti decorativi né frutto di ignoranza superstiziosa, ma costituivano un sofisticato dispositivo epistemologico attraverso cui la cultura tardo-medievale e proto-moderna gestiva il proprio rapporto con l'ignoto. Il mostro, in questa prospettiva, emerge come categoria filosofica prima ancora che zoologica: un operatore cognitivo che permette di pensare ciò che eccede le tassonomie disponibili, di nominare senza definire, di localizzare senza conoscere.

La tesi centrale di questo paper è che i margini delle carte geografiche e le pagine dei bestiari funzionassero come laboratori epistemologici dove si elaboravano strategie per rappresentare l'irrapresentabile. Il mostro non era semplicemente ciò che ancora non si conosceva, ma piuttosto il segno visivo e concettuale del limite stesso della conoscenza. Abitare i margini significava trasformare l'assenza di informazione in presenza significante, convertire il vuoto epistemico in pienezza semiotica. Questa operazione intellettuale, lungi dall'essere primitiva o ingenua, rivela una consapevolezza acuta della natura costruita del sapere geografico e naturalistico.

Parte Prima: Genealogie del mostruoso

Le radici classiche: Plinio e la costruzione dell'alterità geografica

La tradizione dei mostri geografici affonda le proprie radici nella *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio, opera enciclopedica del primo secolo dopo Cristo che avrebbe esercitato un'influenza determinante su tutto il Medioevo e oltre. Nel settimo libro dell'opera, Plinio dedica ampio spazio alle razze mostruose che abiterebbero le regioni più remote del mondo conosciuto. I Cinocefali, uomini dalla testa di cane che abitavano le montagne dell'India, i Blemmii dell'Etiopia privi di testa e con il volto incassato nel torace, gli Sciapodi dotati di un unico piede gigantesco con cui si riparavano dal sole, i Panozi dalle orecchie tanto grandi da potervi dormire avvolti: queste e decine di altre creature componevano una geografia fantastica che non era relegata in un altrove favoloso, ma precisamente localizzata ai confini del mondo abitato.

Ciò che rende il catalogo pliniano particolarmente significativo non è tanto la sua inventiva descrittiva quanto la sua struttura logica. Plinio colloca sistematicamente i mostri in relazione ai limiti della *oikouménē*, l'ecumene, il mondo abitabile secondo la geografia greca. Più ci si

allontana dal Mediterraneo, centro cognitivo della civiltà classica, più le forme viventi si discostano dalla norma antropomorfica. Questa distribuzione geografica dell'anomalia non è casuale: essa traduce in termini spaziali una gerarchia ontologica ed epistemica. Il centro è il luogo della norma, della conoscibilità piena, della forma umana compiuta. I margini sono invece lo spazio della graduale dissoluzione di questa norma, dove l'umano si ibrida con l'animale, dove le proporzioni naturali vengono sovvertite, dove le leggi biologiche sembrano sospese.

La fortuna medievale di Plinio fu immensa. Ogni monastero di qualche importanza possedeva una copia della *Naturalis Historia*, e i suoi contenuti furono ripresi, amplificati e cristianizzati da una lunga catena di autori. Solino nel terzo secolo, Isidoro di Siviglia nel settimo, Honorius Augustodunensis nel dodicesimo: ciascuno contribuì a perpetuare e rielaborare il catalogo pliniano, inserendolo in nuove cornici interpretative. Ma la struttura fondamentale rimase invariata: il mostro come abitante dei margini, come segno dell'Altro geografico e ontologico.

Agostino e la santificazione del mostruoso

Una svolta decisiva nella concezione del mostruoso si verifica con sant'Agostino e la sua riflessione sulla natura delle razze prodigiose nel sedicesimo libro della *De Civitate Dei*. Di fronte al catalogo pliniano, Agostino pone una questione teologica cruciale: se questi esseri esistessero davvero, discenderebbero da Adamo? Sarebbero quindi partecipi della natura umana e dunque della redenzione cristiana? La risposta agostiniana è affermativa ma complessa. Il vescovo di Ippona introduce una distinzione capitale: se queste creature esistono realmente e sono dotate di ragione, allora appartengono alla famiglia umana, per quanto deformi possano apparire. La mostruosità, in questa prospettiva, non esclude dall'umanità né dalla salvezza.

Questa posizione teologica aveva conseguenze epistemologiche profonde. Da un lato, Agostino legittimava l'esistenza dei mostri integrandoli nell'ordine provvidenziale della creazione: essi testimoniano la varietà infinita dell'opera divina e la nostra incapacità di comprenderne appieno i disegni. La deformità non è errore della natura ma manifestazione della sua inesauribile creatività. Dall'altro lato, però, Agostino manteneva un'opportuna cautela epistemica: "se esistono davvero", premette ripetutamente. Il condizionale agostiniano è fondamentale: esso lascia aperta la possibilità che molte di queste creature siano invenzioni o esagerazioni, senza però negarne a priori la possibilità.

La soluzione agostiniana divenne canonica nel pensiero medievale e rinascimentale. Essa permetteva di conservare il catalogo dei mostri come parte legittima del sapere geografico, interpretandolo come testimonianza della potenza creatrice divina, senza però impegnarsi definitivamente sulla loro esistenza effettiva. Questa ambiguità strategica fu essenziale per la persistenza dei mostri nelle carte geografiche e nei bestiari: essi potevano essere simultaneamente veri e simbolici, reali e allegorici, oggetti naturali e segni soprannaturali.

Le Etimologie di Isidoro: la grammatica del mostruoso

Isidoro di Siviglia, nella sua monumentale opera enciclopedica *Etymologiarum sive Originum libri XX*, compilata nei primi decenni del settimo secolo, fornì al Medioevo non solo un

catalogo sistematico del sapere antico ma anche una teoria del mostruoso fondata sull'etimologia. Per Isidoro, comprendere il nome di una cosa significava penetrarne l'essenza. Il libro undicesimo delle *Etimologie*, dedicato agli esseri umani e ai loro costumi, contiene una sezione cruciale intitolata *De portentis*, dove vengono classificate le varie forme di deviazione dalla norma antropomorfica.

Isidoro distingue accuratamente tra diverse categorie di anomalie. I *portenta* sono segni che annunciano eventi futuri, i *ostenta* manifestano qualcosa di straordinario, i *monstra* mostrano qualcosa di insolito derivando il loro nome dal verbo *monstrare*, mostrare. Questa etimologia, per quanto filologicamente discutibile, era concettualmente feconda: essa faceva del mostro un fenomeno semiotico prima ancora che biologico. Il mostro non è semplicemente una deviazione dalla norma anatomica, ma un segno che indica qualcosa oltre se stesso, un significante carico di significato trascendente.

Le razze mostruose elencate da Isidoro occupano una posizione ambigua nella sua tassonomia. Esse sono certamente umane, poiché collocate nel libro dedicato all'uomo, ma sono anche mostruose, poiché deviano dalla forma umana standard. Questa ambiguità categoriale è precisamente ciò che rende i mostri epistemologicamente interessanti: essi sono esseri liminari che abitano le zone di confine tra le categorie stabilite, costringendo il pensiero tassonomico a confrontarsi con i propri limiti. Non a caso, Isidoro li colloca geograficamente ai confini del mondo conosciuto: la periferia spaziale corrisponde alla periferia concettuale.

L'influenza delle *Etimologie* fu tale che ogni successivo bestiario o enciclopedia medievale ne riprese la struttura e il contenuto. Ma più importante ancora fu l'influenza del suo metodo: l'idea che comprendere l'origine dei nomi fosse la chiave per comprendere la natura delle cose. Questo approccio etimologico al mostruoso si ritroverà in tutta la letteratura geografica e naturalistica successiva, dove ogni creatura fantastica viene corredata dalla spiegazione del suo nome, come se nominare correttamente equivalesse a conoscere.

Parte Seconda: Bestiari e portolani, due cartografie dell'ignoto

Il bestiario come enciclopedia dell'eterodosso

I bestiari medievali rappresentano uno dei fenomeni culturali più affascinanti dell'Occidente latino. Nati dalla fusione del *Physiologus* greco-alessandrino, opera del secondo o terzo secolo, con le tradizioni enciclopediche latine, i bestiari combinano descrizioni zoologiche, interpretazioni allegoriche e illustrazioni di straordinaria vivacità. Ma considerare i bestiari come semplici manuali di zoologia fantastica sarebbe riduttivo. Essi costituivano piuttosto una forma di enciclopedia morale e teologica che utilizzava il regno animale come repertorio di exempla, dove ogni creatura, reale o immaginaria, diventava veicolo di insegnamento spirituale.

La struttura tipica del bestiario medievale classico, quale si stabilizzò tra il dodicesimo e il tredicesimo secolo, prevedeva per ogni animale tre sezioni: la *natura*, ossia la descrizione delle caratteristiche fisiche e comportamentali della creatura; la *significatio*, l'interpretazione

allegorica che rivelava il significato morale o teologico nascosto; e spesso una terza sezione di applicazione pratica o edificante. Questa tripartizione rispecchiava l'ermeneutica medievale che vedeva in ogni elemento della creazione tre livelli di significato: letterale, allegorico e anagogico.

Ciò che rende i bestiari particolarmente rilevanti per la nostra indagine è il fatto che essi non distinguono nettamente tra animali realmente esistenti e creature fantastiche. Il leone, il cervo e l'aquila condividono le pagine con il basilisco, la fenice e il drago, senza apparente soluzione di continuità. Questa indifferenziazione non deriva da ingenuità epistemica ma da una precisa concezione della natura e della verità. Nel pensiero medievale, l'esistenza fisica di una creatura era meno importante della sua verità simbolica. Se il pellicano che si squarcia il petto per nutrire i propri piccoli con il suo sangue non esistesse davvero, ciò non invaliderebbe minimamente il suo significato cristologico, il suo valore come immagine del sacrificio di Cristo.

I bestiari più importanti, come il *Bestiaire* di Philippe de Thaon (circa 1125), il *Bestiaire divin* di Guillaume le Clerc (circa 1210), o il magnifico *Bestiarius* di Pierre de Beauvais, non si limitavano a compilare creature fantastiche ma elaboravano vere e proprie teorie della significazione naturale. Ogni animale era una parola nel grande libro della natura, un segno che Dio aveva posto nel mondo perché l'uomo lo interpretasse. I mostri, in questa prospettiva, non erano aberrazioni ma vocaboli particolarmente densi di significato, spesso negativi: essi rappresentavano il peccato, il diavolo, i vizi da combattere. Ma proprio questa loro carica negativa li rendeva indispensabili: non si può insegnare la virtù senza mostrare il vizio, non si può descrivere l'ordine senza indicare il disordine.

La cartografia portolana: precisione mediterranea e incertezza atlantica

I portolani costituiscono un genere cartografico profondamente diverso dalle tradizionali mappae mundi medievali. Sviluppatisi nel Mediterraneo nel corso del tredicesimo secolo, probabilmente in ambito genovese o catalano, i portolani erano carte nautiche di straordinaria precisione, basate su rilievi empirici delle coste e su complessi sistemi di rotte indicate da linee di vento. La loro caratteristica più evidente era la rete di linee che attraversava l'intera superficie della carta, partendo da sedici o trenta due punti cardinali disposti su uno o più circoli, le cosiddette "rose dei venti". Queste linee permettevano ai naviganti di tracciare rotte usando la bussola, strumento che proprio in quei secoli si stava diffondendo nella navigazione europea.

La precisione delle coste mediterranee nei portolani è stupefacente. Confrontando le loro linee costiere con le carte moderne, la corrispondenza è tale da far supporre l'uso di tecniche di rilevamento sofisticate, forse basate su calcoli trigonometrici delle distanze e degli angoli. Tuttavia, questa precisione decresce drasticamente man mano che ci si allontana dal Mediterraneo. Le coste atlantiche dell'Europa sono ancora riconoscibili ma meno accurate; quelle africane oltre capo Bojador diventano sempre più schematiche; le regioni orientali oltre il Mar Nero sprofondano nell'approssimazione.

Ed è proprio in queste zone di incertezza cartografica che ricompaiono i mostri. Mentre il Mediterraneo, spazio di commercio intenso e conoscenza consolidata, rimane sostanzialmente privo di decorazioni fantastiche, le regioni periferiche si popolano di

creature prodigiose. L'Atlante Catalano del 1375, capolavoro della cartografia portolana conservato alla Bibliothèque nationale de France, è esemplare in questo senso. Le sue sei pergamene offrono una rappresentazione del mondo allora conosciuto che combina rigore nautico per il Mediterraneo e fantasia etnografica per l'Africa e l'Asia. Nelle regioni dell'Africa subsahariana appaiono rappresentazioni del re del Mali seduto su un trono con in mano una pepita d'oro delle dimensioni di un uovo, circondato da carovanieri velati che attraversano il deserto. Più a est, nelle terre dell'Asia centrale, compaiono i Tartari, descritti come guerrieri feroci, e oltre ancora le razze mostruose della tradizione pliniana.

Questa distribuzione geografica dell'elemento fantastico rivela la natura epistemica del mostro. Esso non è semplicemente ciò che non si conosce, ma piuttosto il marcatore visivo del confine tra conoscenza empirica e sapere libresco, tra verifica diretta e tradizione autorevole. Nel Mediterraneo, dove ogni marinaio genovese, veneziano o catalano poteva confermare o smentire le informazioni cartografiche, i mostri non trovavano spazio. Ma nelle regioni dove nessuno o pochissimi europei erano mai giunti, la tradizione testuale riprendeva il sopravvento e con essa i suoi abitanti fantastici.

La dialettica tra esperienza e autorità

Il confronto tra bestiari e portolani rivela una tensione fondamentale nella cultura tardo-medievale e rinascimentale: quella tra l'esperienza diretta e l'autorità della tradizione scritta. I bestiari rappresentavano il polo dell'autorità: essi trasmettevano un sapere consolidato, ripetuto di generazione in generazione, certificato da autori venerabili. La verità di una creatura fantastica era garantita non dall'osservazione ma dalla sua presenza in testi autorevoli. Se Plinio, Solino e Isidoro concordavano sull'esistenza dei Cinocefali, la loro esistenza era un fatto stabilito, indipendentemente da qualsiasi verifica empirica.

I portolani invece incarnavano il polo dell'esperienza. Essi erano strumenti pratici, costruiti da naviganti per naviganti, basati su misurazioni concrete, rotte effettivamente percorse, coste realmente osservate. Un portolano che indicasse scogli inesistenti o omettesse porti reali sarebbe stato rapidamente scartato dai marinai. La verità cartografica era sottoposta a una continua verifica empirica: ogni viaggio poteva confermare o correggere le informazioni riportate sulla carta.

Tuttavia, questa dialettica non si risolveva in una semplice opposizione tra verità empirica e falsità libresca. I cartografi del tardo Medioevo e del Rinascimento dovevano affrontare un problema epistemologico complesso: come rappresentare regioni di cui non si aveva esperienza diretta? Due strategie erano possibili: lasciare vuoti, spazi bianchi sulla carta che testimoniassero onestamente l'ignoranza; oppure riempire questi vuoti con informazioni tratte da fonti testuali, per quanto incerte. La seconda opzione prevalse quasi sempre, per ragioni che erano insieme pratiche e concettuali.

Dal punto di vista pratico, una carta completamente bianca al di fuori delle regioni note sarebbe stata considerata incompleta, inadeguata al suo scopo di rappresentare il mondo intero. Dal punto di vista concettuale, il vuoto cartografico era intollerabile perché implicava un limite alla conoscenza cristiana e alla missione universalistica della Chiesa. Il mondo doveva essere riempito, nominato, ordinato, anche quando la conoscenza effettiva era scarsa o nulla. I mostri servivano precisamente a questo scopo: riempire i vuoti senza però

fingere una conoscenza che non si possedeva. La loro stessa natura prodigiosa segnalava l'incertezza delle informazioni, fungendo da caveat visivo per il lettore della carta.

Parte Terza: Tassonomie dell'impossibile

Tipologie di mostri: una classificazione epistemica

Per comprendere appieno la funzione epistemologica dei mostri è necessario distinguere tra diverse categorie di creature fantastiche, ciascuna delle quali opera secondo logiche differenti e risponde a esigenze conoscitive specifiche. Propongo qui una classificazione che non segue criteri zoologici o morfologici, ma epistemici, basata cioè sulla funzione cognitiva che ciascun tipo di mostro svolge nella geografia del sapere.

La prima categoria è quella dei **mostri ibridi**, creature che combinano parti di animali diversi o caratteristiche umane e animali. In questa categoria rientrano il grifone, animale con corpo di leone e testa e ali di aquila; la sirena, donna dalla cintola in su e pesce dalla cintola in giù; il centauro, uomo dalla vita in su e cavallo dalla vita in giù; i Cinocefali, uomini dalla testa di cane. Questi esseri rappresentano la violazione delle barriere tassonomiche, la possibilità di forme viventi che sfuggono alle categorie stabilite. Dal punto di vista epistemico, essi segnalano zone di incertezza classificatoria. Se il grifone esistesse, sarebbe un uccello o un mammifero? Un predatore aereo o terrestre? La sua esistenza metterebbe in crisi le nostre categorie zoologiche.

La seconda categoria è quella dei **mostri dimensionali**, esseri che deviano dalla norma non nella forma ma nelle proporzioni. Giganti e pigmei appartengono a questa categoria, così come gli Sciapodi dal piede enorme o i Panozi dalle orecchie gigantesche. Questi mostri problematizzano le nozioni di misura e proporzione, suggerendo che le dimensioni standard del corpo umano non sono necessarie ma contingenti. Dal punto di vista epistemico, essi introducono una forma di relativismo antropometrico: ciò che ci appare normale è tale solo rispetto al nostro punto di osservazione. In regioni diverse, sotto cieli diversi, altre proporzioni potrebbero essere la norma.

La terza categoria è quella dei **mostri per difetto**, esseri cui mancano parti considerate essenziali. I Blemmii senza testa con il volto sul petto, gli Arimaspoi con un solo occhio centrale, creature prive di bocca che si nutrono di profumi, uomini senza articolazioni alle gambe. Questi mostri mettono in questione quali parti del corpo siano veramente necessarie per la vita e per l'umanità. Se i Blemmii esistessero e fossero razionali, questo dimostrerebbe che la testa non è la sede necessaria dell'intelletto. Epistemicamente, essi sfidano le nostre nozioni di anatomia funzionale.

La quarta categoria è quella dei **mostri per eccesso**, dotati di parti sovrannumerarie. Uomini con sei braccia, creature policefale, esseri con file multiple di denti o occhi. Questi mostri suggeriscono che la duplicazione degli organi potrebbe essere vantaggiosa, che le forme anatomiche standard non sono necessariamente ottimali. Epistemicamente, essi aprono lo spazio per una biologia controfattuale, per l'immaginazione di organismi alternativi.

La quinta categoria è quella dei **mostri comportamentali**, esseri che pur avendo forma umana violano le norme culturali in modo radicale. Antropofagi che divorano carne umana,

popoli che praticano matrimoni incestuosi, tribù che vivono nude nelle foreste come bestie. Questi mostri sono particolarmente interessanti perché segnano il confine tra natura e cultura, tra il biologicamente umano e il culturalmente civile. Essi pongono la questione: che cosa rende umano l'umano? La forma del corpo o il modo di vivere?

La sesta categoria è quella dei **mostri temporali**, creature la cui mostruosità consiste nella loro longevità o nel loro ciclo vitale anomalo. La fenice che rinasce dalle proprie ceneri ogni cinquecento anni, i longevi abitanti dell'Etiopia che vivono centinaia di anni, esseri che attraversano metamorfosi radicali nel corso della vita. Questi mostri problematizzano la temporalità biologica, suggerendo che il ciclo nascita-crescita-morte non è universale. Epistemicamente, essi aprono la possibilità di biologie con temporalità alternative.

Questa classificazione mostra che i mostri non sono semplicemente fantasie gratuite ma strumenti concettuali per esplorare i limiti delle categorie disponibili. Ogni tipo di mostro corrisponde a una diversa domanda epistemica: quali sono i confini tra le specie? Quali dimensioni sono normali? Quali parti del corpo sono essenziali? Quale moltiplicazione è possibile? Dove finisce la natura e inizia la cultura? Quali temporalità sono vivibili? I mostri non rispondono a queste domande ma le tengono aperte, impedendo la chiusura prematura dei sistemi tassonomici.

La geografia morale del mostruoso: Est ed Ovest

Nella cartografia medievale e rinascimentale, i mostri non sono distribuiti uniformemente ma seguono precise logiche geografiche che rispecchiano orientamenti culturali e teologici profondi. Una delle distinzioni più significative è quella tra i mostri dell'Oriente e quelli dell'Occidente, o più precisamente tra i mostri delle terre note attraverso i testi classici e quelli delle terre scoperte nell'età delle esplorazioni.

L'Oriente, in particolare l'India e le regioni oltre l'India fino ai confini della Cina, era tradizionalmente il luogo per eccellenza delle razze mostruose pliniane. Le *Lettere del Prete Gianni*, testo leggendario che circolò ampiamente dall'undicesimo secolo in poi, descrivevano un regno cristiano favoloso situato in India o in Etiopia, popolato da creature straordinarie. Questo Oriente favoloso era contemporaneamente attraente e minaccioso: attraente perché ricchissimo di gemme, spezie e meraviglie naturali; minaccioso perché abitato da esseri che sfidavano la norma umana.

La scoperta dell'America alla fine del quindicesimo secolo aprì un nuovo capitolo nella geografia del mostruoso. Inizialmente, i primi esploratori proiettarono sull'America le aspettative derivate dalla tradizione dei mostri orientali. Cristoforo Colombo, nei suoi diari di viaggio, riporta notizie, raccolte dagli indigeni, di isole abitate da Cinocefali e antropofagi. Amerigo Vespucci descrive incontri con giganti e nani nelle sue lettere dall'America meridionale. Queste descrizioni seguivano pedissequamente i topoi della letteratura dei mostri, applicando al Nuovo Mondo categorie derivate dall'Antico.

Tuttavia, man mano che l'esplorazione procedeva e la conoscenza diretta dell'America si approfondiva, avvenne un cambiamento significativo. I mostri classici tendevano a scomparire dalle descrizioni dell'America, sostituiti da resoconti etnografici delle popolazioni indigene realmente incontrate. Gli Aztechi e gli Inca, i Caribi e i Tupinambá divennero i nuovi "mostri", non per le loro caratteristiche fisiche ma per le loro pratiche culturali: sacrifici

umani, cannibalismo rituale, nudità, poligamia. Il mostruoso si spostò dal corporeo al comportamentale, dall'anatomia all'antropologia.

Questo slittamento è epistemologicamente cruciale. Esso dimostra che il mostro non è una categoria fissa ma una funzione variabile del rapporto tra conoscenza e alterità. Quando l'alterità è radicale, quando non si ha alcuna conoscenza diretta, il mostro assume forme corporee estreme che segnalano l'assoluta estraneità. Quando invece si instaura un contatto, per quanto conflittuale, l'alterità viene riassorbita nell'umano dal punto di vista anatomico ma marcata come mostruosa dal punto di vista culturale. Il selvaggio americano è riconosciuto come uomo ma definito come barbaro, cannibale, idolatra: la mostruosità migra dal corpo ai costumi.

Le carte geografiche del sedicesimo secolo registrano questa transizione in modi affascinanti. Nella *Carta Marina* di Olaus Magnus (1539), il nord Europa è ancora popolato da mostri marini di ogni tipo, mentre il Mediterraneo è privo di creature fantastiche. Nella *Cosmographia Universalis* di Sebastian Münster (1544), i margini della carta ospitano illustrazioni di popoli esotici con costumi bizzarri piuttosto che mostri nel senso tradizionale. Le carte del mondo prodotte nel tardo Cinquecento da cartografi come Abraham Ortelius e Gerardus Mercator tendono a segregare i mostri in cartigli decorativi separati dal corpo della carta, segnalando una crescente separazione tra geografia scientifica e immaginario fantastico.

Il Paradiso Terrestre come mostro topografico

Una menzione speciale merita il Paradiso Terrestre, elemento costante nelle mappae mundi medievali e presente anche in molti portolani e carte rinascimentali. Il Paradiso era tipicamente collocato all'estremo Oriente, oltre le terre abitate, talvolta rappresentato come un'isola circondata da fiamme o da montagne invalicabili. La sua presenza nelle carte geografiche è epistemologicamente significativa perché rappresenta un tipo particolare di "mostro" cartografico: un luogo che si ritiene esistente ma inaccessibile, situato sulla Terra ma fuori dalla geografia umana.

Il Paradiso Terrestre condivideva con i mostri la funzione di marcare i limiti della conoscibilità empirica. Come i mostri segnavano i confini delle categorie biologiche, il Paradiso segnava il confine tra geografia umana e divina. Esso apparteneva simultaneamente a due ordini di realtà: era un luogo fisico, con coordinate geografiche, ma era anche un luogo metafisico, accessibile solo prima del peccato originale o dopo la redenzione finale. La sua rappresentazione nelle carte operava come un dispositivo per mantenere aperti i confini tra mondo naturale e soprannaturale, tra storia umana e storia sacra.

In alcune tradizioni cartografiche, il Paradiso era rappresentato come un giardino circolare o rettangolare in cima al mondo, da cui scaturivano i quattro fiumi che irrigano la Terra: Tigri, Eufrate, Gange e Nilo. Questa idrografia paradisiaca creava una connessione fisica tra il luogo inaccessibile dell'origine e i luoghi abitati dall'umanità decaduta. I fiumi funzionavano come cordoni ombelicali che univano il presente degradato al passato perfetto, suggerendo che tracce del Paradiso permanevano nella geografia terrestre, anche se il Paradiso stesso rimaneva irraggiungibile.

Con il progredire delle esplorazioni e l'accumularsi di conoscenze geografiche sull'Asia e sull'Africa, la collocazione del Paradiso diventò sempre più problematica. Se esso si trovava in Oriente, perché nessuno lo aveva mai trovato? Varie strategie furono elaborate per rispondere a questa difficoltà. Alcuni teologi sostennero che il Paradiso era stato distrutto dal Diluvio Universale e non esisteva più fisicamente. Altri argomentarono che esso era protetto da barriere soprannaturali invalicabili. Altri ancora suggerirono che esso si trovasse in una dimensione semi-spirituale, contemporaneamente sulla Terra e fuori dalla Terra.

Nelle carte del sedicesimo e diciassettesimo secolo, il Paradiso Terrestre tende progressivamente a scomparire o a essere relegato in angoli sempre più marginali. Questa scomparsa segna un cambiamento epistemologico profondo: l'emergere di una geografia puramente naturale, dove non c'è più spazio per luoghi che appartengono simultaneamente all'ordine naturale e soprannaturale. La secolarizzazione della cartografia procedette di pari passo con la razionalizzazione dell'immagine della Terra, ma qualcosa andò perso in questo processo: la capacità di rappresentare la dimensione sacra dello spazio, di mantenere aperta la possibilità che la Terra ospitasse realtà non riducibili alla pura estensione fisica.

Parte Quarta: Epistemologie del margine

Il margine come categoria epistemica

Il concetto di margine riveste un'importanza centrale nella nostra analisi perché è precisamente nei margini che si situa l'operazione epistemologica più significativa delle carte geografiche e dei bestiari medievali e rinascimentali. Il margine non è semplicemente la periferia spaziale, il bordo della carta o del libro, ma una categoria epistemica che designa il confine tra il noto e l'ignoto, tra ciò che può essere rappresentato con certezza e ciò che deve essere indicato con incertezza.

Nella tradizione filosofica occidentale, il margine ha spesso avuto connotazioni negative, identificato con l'impreciso, il confuso, il marginale appunto. Aristotele, nella *Metafisica*, definiva la conoscenza scientifica come conoscenza delle cause e dei princìpi, dunque delle strutture centrali e necessarie della realtà. Il margine, per definizione, era ciò che sfuggiva a questa conoscenza rigorosa, l'accidentale anziché l'essenziale. Tuttavia, questa valutazione negativa del margine misconosce la sua funzione produttiva nella generazione del sapere.

I margini sono infatti spazi di massima creatività epistemica perché è qui che le categorie consolidate vengono messe alla prova, dove emergono fenomeni che non si lasciano facilmente sussumere sotto le tassonomie disponibili. L'antropologo Victor Turner, nei suoi studi sui rituali di passaggio, ha parlato di "liminalità" come condizione di chi si trova tra due stati, né interamente nell'uno né nell'altro. Gli esseri liminali, secondo Turner, possiedono un potere particolare perché sfuggono alle classificazioni ordinarie. Questa intuizione antropologica illumina retrospettivamente la funzione dei mostri nelle carte e nei bestiari: essi sono esseri liminali per eccellenza, situati nei margini geografici perché occupano margini concettuali.

La cartografia medievale e rinascimentale, più della cartografia moderna, era consapevole della natura costruita dei propri confini. Una carta medievale non pretendeva di rappresentare oggettivamente il mondo come esso è, ma di offrire una rappresentazione del

mondo come esso era conosciuto, creduto, immaginato. I margini della carta non erano semplicemente i bordi del foglio ma i confini della conoscenza possibile. Popolare questi margini con mostri equivaleva a compiere un gesto epistemologico onesto: segnalare che oltre un certo punto la conoscenza certa finiva e iniziava il regno della congettura, della tradizione non verificata, del possibile ma non accertato.

In questo senso, la presenza dei mostri ai margini delle carte operava come una forma di cautela epistemica, l'equivalente visivo di espressioni linguistiche come "si dice che", "secondo alcuni", "potrebbe essere che". I cartografi medievali non disponevano di un linguaggio cartografico sofisticato per indicare gradi diversi di certezza, non avevano ancora sviluppato convenzioni come le linee tratteggiate per i confini incerti o i punti interrogativi per i luoghi dubbi. I mostri fungevano da marcatori visivi dell'incertezza: la loro presenza diceva al lettore "qui entriamo in un territorio di conoscenza dubbia, procedete con cautela intellettuale".

La dialettica tra centro e periferia nella costruzione del sapere

La struttura centro-periferia che caratterizza le carte geografiche medievali e rinascimentali riflette una più ampia concezione epistemologica che vale la pena esplicitare. Il centro è il luogo della conoscenza piena, diretta, verificata dall'esperienza quotidiana. È il "qui" del soggetto conoscente, lo spazio familiare dove le cose sono note per esposizione continua. Man mano che ci si allontana dal centro, la conoscenza diventa progressivamente più indiretta, mediata da racconti di viaggiatori, da testi di autorità, da inferenze e congetture. Alla periferia estrema, la conoscenza è minima o assente, sostituita da ipotesi, miti, fantasie.

Questa gradazione della certezza epistemica è perfettamente rappresentata dalla distribuzione dei mostri nelle carte. Prendendo come esempio l'Atlante Catalano del 1375, osserviamo che il Mediterraneo occidentale, la regione meglio nota ai cartografi catalani, è rappresentato con precisione scrupolosa e privo di elementi fantastici. Il Mediterraneo orientale e il Mar Nero conservano buona precisione ma iniziano a mostrare elementi decorativi. Il Nord Africa oltre l'Atlante e l'Asia centrale sono rappresentati più schematicamente e popolati di figure etnografiche. Le regioni ancora più remote, come l'estremo Oriente e l'Africa sub-sahariana, diventano dominio delle meraviglie e dei prodigi.

Questa struttura concentrica non era peculiare alla civiltà europea. Carte cinesi del periodo Ming mostrano una distribuzione analoga: la Cina è rappresentata con dettaglio e precisione, i regni tributari con minore accuratezza, le regioni barbare ancora più periferiche con schematismo crescente e presenza di elementi fantastici. Ciò suggerisce che la struttura centro-periferia nella rappresentazione geografica risponde a una necessità epistemica profonda: quella di organizzare gerarchicamente la conoscenza in funzione della distanza cognitiva, non solo geografica, dal soggetto conoscente.

Tuttavia, sarebbe errato interpretare questa struttura come semplicemente egocentrica o etnocentrica. Certo, c'è un elemento di centratura culturale: ogni civiltà pone se stessa al centro delle proprie mappe. Ma c'è anche un riconoscimento epistemicamente virtuoso: l'ammissione che la conoscenza certa ha raggio limitato, che oltre una certa distanza (geografica, culturale, linguistica) la conoscenza diretta diventa impossibile e si deve ricorrere a forme indirette di sapere. I mostri segnano precisamente questa transizione,

questo punto critico dove l'osservazione cede il posto all'ascolto, dove il visto cede al sentito dire.

Un aspetto particolare mente interessante è che i margini di una cultura possono essere il centro di un'altra. L'India, margine estremo dell'Oriente per i geografi europei, era naturalmente il centro per i geografi indiani. Questo suggerisce che la mostruosità è relativa alla posizione dell'osservatore: ciò che appare mostruoso da un punto di vista può essere normale da un altro. Alcuni pensatori medievali intuirono questa relatività. Pietro d'Abano, nel suo *Conciliator differentiarum philosophorum* del 1303, osservò che se esistessero gli Antipodi, gli abitanti dell'emisfero australe potrebbero considerare mostruosi noi abitanti del nord, così come noi consideriamo mostruose le razze esotiche. Questa intuizione relativistica, pur rimanendo marginale nel pensiero medievale, anticipava problematiche che sarebbero diventate centrali nell'antropologia moderna.

L'ermeneutica del mostro: interpretare i segni della natura

I mostri non erano semplicemente descritti ma interpretati. Ogni creatura fantastica, sia essa zoologica o antropomorfa, veniva sottoposta a un'ermeneutica che cercava di estrarre significati nascosti dalla sua forma apparente. Questa pratica interpretativa, già centrale nei bestiari con la loro allegoresi sistematica, si estendeva anche alla geografia. I mostri presenti nelle carte geografiche non erano meri riempitivi decorativi ma segni da decifrare, enigmi visivi che richiedevano interpretazione.

L'ermeneutica medievale distingueva tradizionalmente quattro livelli di significato: letterale, allegorico, morale e anagogico. Questa quadruplice interpretazione, codificata per l'esegesi biblica, veniva applicata per estensione anche al libro della natura. Un mostro geografico poteva essere letto a livello letterale come descrizione di una creatura realmente esistente in terre remote. A livello allegorico, poteva rappresentare concetti astratti: i giganti la superbia, i pigmei la pusillanimità, i Cinocefali l'animalità che persiste nell'uomo. A livello morale, forniva exempla negativi o positivi per la condotta umana. A livello anagogico, poteva alludere a realtà escatologiche, alle condizioni dell'anima dopo la morte o all'ordine del cosmo redento.

Questa ermeneutica stratificata trasformava i margini delle carte geografiche in testi da leggere piuttosto che in semplici rappresentazioni spaziali. Guardare una mappa medievale era un'attività intellettuale complessa che richiedeva competenze non solo geografiche ma anche teologiche, morali, allegoriche. Il lettore doveva saper navigare tra diversi registri di significazione, riconoscere quali elementi erano da intendere letteralmente e quali simbolicamente, quali descrivevano realtà fisiche e quali verità spirituali.

Un esempio illuminante è fornito dalla rappresentazione dei draghi nelle carte. A livello letterale, i draghi potevano indicare la presenza di grandi rettili in determinate regioni, come i coccodrilli del Nilo o i varani delle isole indonesiane, amplificati dall'immaginazione e dal racconto orale. A livello allegorico, il drago rappresentava il diavolo, particolarmente nella sua forma di serpente tentatore dell'Eden. A livello morale, simboleggiava i peccati che assalgono l'anima cristiana nel suo pellegrinaggio terreno. A livello anagogico, il drago dell'Apocalisse annunciava le prove degli ultimi tempi.

Questa polisemia del mostruoso rendeva i margini delle carte particolarmente densi di significato. Essi erano simultaneamente descrizioni geografiche, enciclopedie zoologiche,

trattati morali e testi profetici. Naturalmente, non tutti i lettori attivavano tutti questi livelli interpretativi. Un mercante che consultava un portolano per pianificare una rotta commerciale poteva ignorare i significati allegorici dei mostri raffigurati ai margini. Ma un chierico che meditava su una mappa mundi nella sala capitolare di un monastero certamente avrebbe letto quei mostri come elementi di un discorso teologico sul posto dell'uomo nel cosmo e sul significato della storia della salvezza.

Mostri come mediatori tra visibile e invisibile

Una funzione particolarmente importante dei mostri, spesso trascurata nelle analisi contemporanee, era quella di mediare tra l'ordine visibile della natura e l'ordine invisibile del soprannaturale. Nella cosmologia medievale, il mondo materiale era permeato e sostenuto da realtà spirituali: angeli e demoni, grazie e influenze astrali, virtù occulte e corrispondenze simboliche. I mostri occupavano una posizione intermedia in questa ontologia stratificata: più materiali degli angeli, più spirituali delle bestie ordinarie.

Alcuni mostri erano esplicitamente concepiti come ibridi di natura e soprannatura. Il basilisco, per esempio, nato secondo la leggenda da un uovo di gallo covato da un serpente, possedeva poteri che trascendevano le leggi naturali: il suo sguardo uccideva istantaneamente, il suo alito corrompeva l'aria. Queste caratteristiche non erano semplicemente attributi biologici amplificati ma manifestazioni di una causalità magica che operava secondo princìpi diversi da quelli della fisica aristotelica. Il basilisco era dunque un essere liminare tra due ordini di realtà, una sorta di finestra attraverso cui il soprannaturale irrompeva nel naturale.

Analogamente, molte razze mostruose erano associate a pratiche magiche o religiose eterodosse. I maghi e streghe che abitavano regioni remote, capaci di mutare forma o di controllare gli elementi, rappresentavano contatti pericolosi tra il mondo umano e forze demoniache. La loro mostruosità non era tanto fisica quanto spirituale: essi erano mostri dell'anima prima che del corpo. Tuttavia, la loro presenza nelle carte geografiche li materializzava, dava loro una localizzazione spaziale, li rendeva parte del mondo fenomenico anziché puramente del mondo noumenico.

Questa funzione mediatrice dei mostri era particolarmente evidente nelle rappresentazioni delle regioni associate a Gog e Magog, popoli apocalittici che secondo il libro della Rivelazione sarebbero stati liberati alla fine dei tempi per devastare la terra. Nelle carte medievali, Gog e Magog erano spesso raffigurati come rinchiusi dietro mura invalicabili costruite da Alessandro Magno nell'estremo Nord o Est. Essi erano simultaneamente realtà geografica presente (popoli effettivamente esistenti in qualche regione remota) e realtà escatologica futura (forze demoniache che si scateneranno negli ultimi giorni). I mostri funzionavano qui come dispositivi per mantenere in tensione queste due temporalità, per affermare che la storia della salvezza si dispiegava anche nello spazio geografico.

Parte Quinta: Il mostro come limite del linguaggio

Nominare l'innominabile: strategie descrittive del mostruoso

Una delle sfide più interessanti che i compilatori di bestiari e i cartografi affrontavano era quella linguistica: come descrivere creature che sfuggono alle categorie disponibili? Come nominare ciò che non ha nome? Il problema non era banale perché il linguaggio disponibile era costruito per descrivere il familiare, il già noto. Per descrivere il radicalmente altro, erano necessarie strategie retoriche innovative.

La strategia più comune era quella della **descrizione composita**: descrivere il mostro assemblando parti di animali noti. Il grifone è "come un leone nel corpo ma con testa e ali di aquila". La sirena è "donna fino alla cintola, poi pesce". Il mantichora ha "corpo di leone, faccia d'uomo, coda di scorpione". Questa tecnica scompositiva permetteva di rendere comprensibile l'incomprensibile, di tradurre l'inaudito in termini di elementi già conosciuti. Tuttavia, essa implicava anche una riduzione: il mostro veniva normalizzato, ricondotto a una combinazione di parti familiari, perdendo forse parte della sua radicale alterità.

Una seconda strategia era quella della **negazione**: definire il mostro dicendo ciò che non è o ciò che gli manca. I Blemmii sono "uomini senza testa". Gli Sciapodi sono esseri "con un solo piede". Questa via negativa, reminiscente della teologia apofatica che descrive Dio negando attributi umani, preservava meglio l'alterità del mostro. Dicendo ciò che manca, si suggeriva una forma di esistenza che devia dalla norma senza però riassorbirla completamente nel noto.

Una terza strategia era quella del **confronto iperbolico**: descrivere caratteristiche normali amplificate all'estremo. "Uomini alti dodici cubiti", "serpenti lunghi quanto una nave", "uccelli tanto grandi da rapire elefanti". L'iperbole non inventava qualità nuove ma portava quelle esistenti oltre ogni misura ragionevole, suggerendo che nelle regioni remote le leggi della proporzione erano sospese.

Una quarta strategia, particolarmente sofisticata, era quella del **paradosso performativo**: descrivere il mostro come indescrivibile. "Vi sono creature la cui forma non può essere riferita", "bestie tanto strane che lingua umana non può narrare". Questa strategia aveva il vantaggio di preservare l'ineffabilità del mostro pur dandone notizia. Era un modo per dire che lì, in quella regione remota, esistevano realtà che trascendevano le capacità rappresentative del linguaggio.

Tutte queste strategie rivelavano una consapevolezza acuta dei limiti del linguaggio di fronte all'alterità radicale. I compilatori medievali e rinascimentali sapevano di star lavorando ai margini della dicibilità, dove le parole ordinarie non bastavano più. I mostri erano così anche sfide linguistiche, test per verificare fin dove il linguaggio potesse estendersi prima di cedere al silenzio o all'incoerenza.

La tensione tra parola e immagine

Una delle caratteristiche più affascinanti dei bestiari e delle carte geografiche è la tensione produttiva tra descrizione verbale e rappresentazione visiva. Raramente le illustrazioni corrispondevano esattamente alle descrizioni testuali. Spesso l'immagine chiariva ambiguità del testo, altre volte introduceva nuove ambiguità. Questa discrepanza non era segno di incompetenza ma rifletteva la difficoltà intrinseca di rappresentare il mostruoso.

Consideriamo per esempio la rappresentazione del basilisco. I testi lo descrivevano come un serpente con una cresta o una corona sulla testa, dotato di poteri mortali. Le illustrazioni tuttavia variavano enormemente: alcuni manoscritti lo raffiguravano come un serpente con becco di gallo, altri come un gallo con coda di serpente, altri ancora come una creatura interamente fantastica che non assomigliava né a serpente né a gallo. Queste variazioni non derivavano da disaccordi sulla natura del basilisco ma dalla consapevolezza che qualsiasi rappresentazione era inadeguata, che il mostro sfuggiva tanto all'immagine quanto alla parola.

In alcuni casi, le illustrazioni abbandonavano il realismo descrittivo a favore di un simbolismo astratto. Il drago poteva essere rappresentato non come un animale verosimile ma come un'entità araldica stilizzata, riconoscibile più come simbolo che come creatura. Questo slittamento dal descrittivo al simbolico rivelava che i mostri operavano simultaneamente su due piani: come oggetti naturali (o presunti tali) e come segni di realtà non naturali.

Le carte geografiche presentavano una tensione analoga. Le illustrazioni di mostri e popoli esotici spesso contraddicevano le aspettative generate dalla loro collocazione geografica. Per esempio, nelle carte dell'Asia potrebbero apparire creature descritte nei testi come africane, o viceversa. Questa "migrazione" dei mostri tra le carte suggerisce che la loro funzione non era quella di documentare fatti specifici su regioni specifiche ma piuttosto di popolare genericamente le zone di incertezza. Il mostro diventava così un segnaposto intercambiabile, un marcatore astratto dell'esotico più che una creatura concreta legata a un territorio preciso.

Il mostro come categoria aperta

Un aspetto cruciale dell'epistemologia del mostruoso è la sua natura essenzialmente aperta. A differenza delle categorie naturali aristoteliche, definite per essenza, la categoria del mostro non ha confini netti. Non esiste una lista definitiva di caratteristiche necessarie e sufficienti per essere un mostro. Questo perché il mostruoso è definito negativamente, per deviazione dalla norma, e ogni norma può essere violata in infiniti modi.

Questa apertura categoriale rendeva i mostri particolarmente adatti a funzionare come dispositivi di scoperta. Quando i viaggiatori europei incontrarono per la prima volta animali come il rinoceronte, l'ippopotamo, la giraffa, li classificarono inizialmente come mostri perché deviavano radicalmente dalla fauna europea. Il rinoceronte con il suo corno nasale sembrava un unicorno reale, l'ippopotamo una versione gigantesca e deformata del maiale. Solo gradualmente questi animali furono riassorbiti nella zoologia normale, creando nuove categorie per accomodarli.

In questo senso, la categoria del mostro funzionava come una zona cuscinetto tra il conosciuto e lo sconosciuto. Quando si incontrava qualcosa di nuovo che non si adattava alle tassonomie disponibili, lo si classificava provvisoriamente come mostro. Questo consentiva di dargli uno spazio concettuale senza dover immediatamente ristrutturare l'intero sistema classificatorio. Solo se le osservazioni si accumulavano e confermavano l'esistenza stabile di questi esseri, si procedeva a una riorganizzazione tassonomica più profonda.

La botanica e la zoologia sistematiche del sedicesimo e diciassettesimo secolo nacquero in larga misura dallo sforzo di riassorbire i "mostri" scoperti nelle esplorazioni in sistemi

classificatori coerenti. Linneo, nel diciottesimo secolo, eliminerà la categoria di mostro dalla sua tassonomia, ma solo perché avrà creato categorie sufficientemente articolate per accomodare tutta la diversità della vita terrestre. La scomparsa dei mostri dalla scienza moderna non significò che il mostruoso smise di esistere, ma che fu ricategorizzato: come variazione genetica, come aberrazione teratologica, come folklore e superstizione.

Parte Sesta: Decostruire i margini, ovvero la fine del mostruoso

L'età delle esplorazioni e la contrazione dello spazio del meraviglioso

L'età delle grandi esplorazioni geografiche, inaugurata dalle circumnavigazioni africane portoghesi nella seconda metà del quindicesimo secolo e culminata nei viaggi di Magellano e Drake che completarono la circumnavigazione del globo, ebbe conseguenze profonde sulla geografia del mostruoso. Man mano che regioni precedentemente inaccessibili venivano esplorate e mappate con precisione crescente, lo spazio disponibile per i mostri si contraeva progressivamente.

Questo processo non fu immediato né lineare. Inizialmente, come abbiamo visto, i primi esploratori proiettarono i mostri tradizionali sulle terre appena scoperte. Ma la ripetizione dei contatti, l'accumularsi di descrizioni convergenti, la possibilità di verificare le informazioni attraverso viaggi multipli, erose gradualmente la credibilità dei resoconti fantastici. Quando decine di viaggiatori indipendenti visitavano le stesse regioni e nessuno riportava di aver visto Cinocefali o Sciapodi, diventava sempre più difficile sostenere la loro esistenza.

Le mappe riflettono questo processo di razionalizzazione. Confrontando carte dell'Africa del quindicesimo secolo con quelle del sedicesimo e diciassettesimo, si osserva una progressiva scomparsa degli elementi fantastici. Le coste africane, prima popolate di mostri e re favolosi, si spogliano progressivamente, limitandosi a indicare insediamenti reali, rotte commerciali, risorse naturali documentate. L'interno del continente rimane a lungo inesplorato e dunque ancora aperto al meraviglioso, ma anche qui lo spazio si contrae man mano che le esplorazioni penetrano verso l'interno.

Un caso particolarmente interessante è quello dell'Oceano Pacifico e dell'Australia. Quando queste regioni erano completamente sconosciute, le carte le popolavano liberamente di isole fantastiche e creature prodigiose. La "Terra Australis Incognita", ipotetico continente meridionale, era immaginata come regno di meraviglie. Ma l'esplorazione sistematica del Pacifico nel diciottesimo secolo, culminata nei viaggi di Cook, dissolse questi fantasmi geografici. L'Australia si rivelò ben diversa dalle fantasie: abitata da popolazioni con culture complesse e da una fauna bizzarra ma perfettamente reale (il canguro, l'ornitorinco, l'echidna), essa sostituì i mostri immaginari con "mostri" reali che richiedevano una riconfigurazione delle categorie zoologiche.

La nascita della teratologia e la medicalizzazione del mostro

Parallelamente alla contrazione geografica dello spazio del meraviglioso, avvenne una trasformazione epistemologica cruciale: la nascita della teratologia come disciplina medica e

naturalistica. Il termine stesso, coniato nel diciottesimo secolo da Étienne Geoffroy Saint-Hilaire, deriva dal greco τέρας (teras), mostro. La teratologia si proponeva di studiare le malformazioni congenite non come prodigi soprannaturali ma come fenomeni naturali prodotti da cause naturali.

Questo approccio rappresentava una rottura radicale con la tradizione precedente. I "mostri" non erano più esseri di terre remote né segni divini, ma variazioni patologiche dello sviluppo embrionale, che potevano essere studiate anatomicamente e spiegate causalmente. Casi che in precedenza sarebbero stati interpretati come interventi soprannaturali o come manifestazioni della varietà inesauribile della creazione venivano ora ricondotti a leggi embriologiche deterministiche.

Ambroise Paré, celebre chirurgo francese del sedicesimo secolo, scrisse un trattato intitolato *Des monstres et prodiges* (1573) che rappresenta una transizione affascinante tra vecchia e nuova concezione. Paré cataloga innumerevoli casi di nascite mostruose, corredandoli di illustrazioni dettagliate: gemelli congiunti, neonati con deformità craniofacciali gravi, casi di ermafroditismo, anomalie scheletriche. Tuttavia, il suo approccio è ancora ambivalente: egli riconosce cause naturali (malattie materne, traumi durante la gravidanza, ristrettezza dell'utero) ma ammette anche cause soprannaturali (intervento divino, influssi demoniaci, immaginazione materna troppo vivida durante il concepimento).

Nel corso dei secoli successivi, le cause soprannaturali furono progressivamente eliminate dall'eziologia teratologica. Nel diciannovesimo secolo, con gli sviluppi dell'embriologia sperimentale, si dimostrò che malformazioni analoghe a quelle osservate negli umani potevano essere indotte artificialmente in embrioni animali attraverso interventi fisici o chimici. Questo confermava la natura interamente naturale dei fenomeni teratologici. Il mostro veniva così definitivamente naturalizzato, spogliato di ogni dimensione simbolica o soprannaturale.

Questa medicalizzazione del mostro ebbe conseguenze ambivalenti. Da un lato, essa permise di trattare le persone affette da malformazioni congenite con maggiore compassione e razionalità, evitando superstizioni dannose. Dall'altro, essa impoverì il concetto stesso di mostruoso, riducendolo a patologia. Il mostro non era più un operatore epistemico per pensare l'alterità, ma semplicemente un errore della natura da classificare nosologicamente.

L'esilio del mostro nella finzione

Espulsi dalla geografia e dalla medicina, i mostri trovarono rifugio in un nuovo dominio: quello della letteratura fantastica e, più tardi, del cinema e dei media visuali. Il diciannovesimo secolo vide la nascita del romanzo gotico e del racconto fantastico come generi letterari autonomi. Autori come Mary Shelley, Edgar Allan Poe, Robert Louis Stevenson, Bram Stoker crearono mostri letterari che divennero iconici: la creatura di Frankenstein, Mr. Hyde, Dracula. Questi mostri moderni differivano profondamente da quelli medievali per una ragione fondamentale: essi erano esplicitamente finzionali.

Nessun lettore del *Dracula* di Stoker credeva che esistessero realmente vampiri in Transilvania. La finzione era riconosciuta come finzione, e il mostro come creazione dell'immaginazione letteraria. Questa esplicita finzionalità marcava una differenza cruciale

rispetto ai bestiari medievali, dove il confine tra realtà e finzione era molto più poroso. Il mostro medievale pretendeva, almeno in linea di principio, di descrivere qualcosa di realmente esistente, per quanto remoto e inaccessibile. Il mostro moderno invece abita dichiaratamente il regno dell'immaginario.

Tuttavia, sarebbe sbagliato vedere in questo spostamento solo una perdita. La finzione offrì ai mostri una libertà espressiva che la pretesa referenziale limitava. Il mostro letterario poteva essere interamente simbolico, veicolo di allegorie psicologiche o sociali, senza bisogno di giustificare la propria plausibilità biologica o geografica. La creatura di Frankenstein divenne metafora della scienza prometeica e delle sue conseguenze impreviste. Mr. Hyde incarnò la dualità della natura umana. Dracula rappresentò ansie sessuali e timori dell'altro. Questi mostri guadagnarono in profondità psicologica e risonanza culturale ciò che persero in pretesa di realtà.

Il cinema del ventesimo secolo amplificò ulteriormente questa dimensione finzionale, creando mostri sempre più elaborati e visivamente spettacolari. Ma anche qui, per quanto terrifici o affascinanti, questi mostri erano riconosciuti come costrutti dell'intrattenimento, prodotti della fantasia mediatica. Il mostro era stato definitivamente esiliato dal dominio del reale e confinato in quello dell'immaginario condiviso.

Il ritorno del rimosso: mostri postmoderni

Eppure, nella cultura contemporanea si assiste a un curioso ritorno del mostruoso in forme nuove. La biologia molecolare e l'ingegneria genetica hanno creato la possibilità di organismi chimerici, entità che combinano geni di specie diverse. Gli animali transgenici, i batteri modificati per produrre insulina umana, le colture cellulari che crescono indefinitamente in vitro: questi sono in un certo senso i nuovi mostri, esseri che violano le barriere naturali tra le specie.

Analogamente, lo sviluppo dell'intelligenza artificiale e della robotica avanzata ha creato entità che sfumano i confini tra animato e inanimato, tra naturale e artificiale, tra umano e non-umano. Un androide sufficientemente sofisticato da essere indistinguibile da un umano è mostruoso nel senso originario del termine: è qualcosa che sfida le categorie disponibili, che non è riducibile alle tassonomie tradizionali.

Questi nuovi mostri riattivano ansie epistemologiche profonde che ricordano quelle medievali. Di fronte a un organismo geneticamente modificato, dobbiamo ripensare cosa significhi "natura" e "naturale". Di fronte a un'intelligenza artificiale che supera quella umana in alcuni compiti, dobbiamo riconsiderare cosa sia l'intelligenza e se essa sia proprietà esclusivamente umana. In questo senso, i mostri non sono scomparsi ma si sono trasformati, continuando a svolgere la loro funzione ancestrale di marcatori dei limiti delle nostre categorie, di sfide ai nostri sistemi tassonomici.

La differenza cruciale rispetto al passato è che questi nuovi mostri sono intenzionalmente creati piuttosto che casualmente scoperti. Non abitano margini geografici remoti ma laboratori e server farm. Non sono prodotti della natura ma della tecnoscienza. Tuttavia, la loro funzione epistemica rimane analoga: costringere il pensiero a confrontarsi con entità che eccedono le categorie disponibili, mantenere aperta la questione dei confini tra categoriale fondamentali: vita e non-vita, umano e non-umano, naturale e artificiale.

Conclusione: Abitare i margini, ovvero un'etica della conoscenza incompiuta

Al termine di questa indagine sui mostri e le alterità nei bestiari e nei portolani rinascimentali, emerge una conclusione che trascende l'interesse storico per attingere a questioni epistemologiche persistenti. I mostri, lungi dall'essere semplici curiosità o errori di una cultura prescientifica, rappresentavano una sofisticata strategia per gestire l'incertezza e l'ignoranza. Essi incarnavano un'etica della conoscenza incompiuta, un riconoscimento onesto dei limiti del sapere.

La cultura medievale e rinascimentale è spesso caricaturata come credulona e superstiziosa, in contrasto con il razionalismo critico della modernità. Ma questa narrativa è semplicistica. La presenza dei mostri nelle carte e nei bestiari non testimoniava mancanza di spirito critico ma piuttosto una diversa concezione del rapporto tra conoscenza e rappresentazione. Dove la scienza moderna tende a rappresentare solo ciò che è certo, lasciando il resto non rappresentato, la cartografia e la storia naturale medievale preferivano rappresentare anche l'incerto, purché si segnalasse la sua natura dubitativa.

I margini abitati dai mostri erano così spazi di umiltà epistemica. Essi ammettevano implicitamente che il mondo era più vasto e complesso di quanto le categorie disponibili potessero catturare. Piuttosto che fingere una conoscenza esaustiva, i cartografi e i naturalisti medievali lasciavano aperti spazi per l'ignoto, il possibile, il forse. I mostri erano i guardiani di questi spazi aperti, impedendo la chiusura prematura dei sistemi di sapere.

La lezione epistemologica dei mostri medievali

Che cosa possiamo imparare oggi da questa epistemologia del mostruoso? Viviamo in un'epoca di straordinaria espansione del sapere scientifico, dove discipline come la genomica, la cosmologia, le neuroscienze sembrano avvicinarsi a comprensioni definitive dei loro oggetti. Tuttavia, proprio in questo momento di apparente trionfo della conoscenza, emergono continuamente fenomeni che sfuggono alle categorie disponibili: la coscienza rimane misteriosa nonostante i progressi delle neuroscienze, la natura della materia oscura sfida la fisica, l'emergenza di proprietà complesse da interazioni semplici resta largamente incompresa.

I mostri medievali ci insegnano che riconoscere i limiti della conoscenza non è debolezza ma virtù epistemica. Essi ci mostrano che esistono modi di rappresentare l'incertezza che non sono la pura assenza di rappresentazione. Sviluppare un linguaggio visivo e concettuale per indicare ciò che è dubbio, possibile ma non confermato, plausibile ma non verificato, è importante quanto sviluppare linguaggi per ciò che è certo.

Nella cartografia contemporanea, abbiamo sviluppato convenzioni sofisticate per indicare gradi di certezza: linee tratteggiate per confini disputati, punti interrogativi per località incerte, aree ombreggiate per zone approssimate. Ma in altri domini del sapere, questa capacità di rappresentare l'incertezza è meno sviluppata. I diagrammi scientifici tendono a rappresentare solo ciò che è stabilito, lasciando fuori campo le ipotesi speculative. Le

tassonomie biologiche incorporano solo organismi ben caratterizzati, ignorando le zone grigie della classificazione.

Recuperare qualcosa dello spirito dei margini abitati potrebbe significare sviluppare modi per includere nelle nostre rappresentazioni del sapere anche le zone di incertezza, le ipotesi non confermate, le questioni aperte. Non per confondere il certo con l'incerto, ma per mantenere visibile il panorama completo della nostra conoscenza e della nostra ignoranza.

I margini come spazi di creatività

Un'altra lezione riguarda la creatività epistemica. I margini delle carte medievali, proprio perché liberati dal vincolo della verifica empirica immediata, erano spazi di straordinaria inventività concettuale. È qui che si immaginavano possibilità alternative di organizzazione anatomica, di vita sociale, di relazione con l'ambiente. Gli Sciapodi che usavano il piede come ombrello, i popoli che si nutrivano solo di profumi, le razze che vivevano centinaia di anni: queste fantasie erano esperimenti mentali che esploravano i limiti della possibilità biologica.

La scienza contemporanea ha i suoi spazi equivalenti: la biologia speculativa o xenobiologia che immagina forme di vita basate su chimica diversa da quella del carbonio, l'esobiologia che teorizza ecosistemi su pianeti extrasolari, l'intelligenza artificiale che esplora forme di cognizione non biologica. Questi domini mantengono viva la funzione immaginativa del mostruoso, esplorando il possibile oltre l'attuale.

Riconoscere esplicitamente il valore di questi spazi speculativi, anziché relegar li ai margini del discorso scientifico legittimo, potrebbe arricchire la scienza. Non tutto ciò che è immaginabile è possibile, ma l'immaginazione disciplinata è spesso il primo passo verso scoperte rivoluzionarie. Gli atomi, le onde elettromagnetiche, la curvatura dello spazio-tempo furono inizialmente costrutti teorici che sembravano mostruosi rispetto al senso comune, prima di essere confermati empiricamente.

Verso una cartografia dell'incertezza

La proliferazione contemporanea di dati e la potenza dei sistemi di visualizzazione digitale offrono opportunità inedite per cartografie sofisticate dell'incertezza. Potremmo immaginare mappe che rappresentano simultaneamente più livelli di confidenza epistemica: strati che mostrano ciò che è ben confermato, altri che mostrano ipotesi plausibili, altri ancora che indicano pure speculazioni. L'utente potrebbe navigare tra questi strati, vedendo come la nostra immagine del mondo cambia a seconda del livello di certezza che si accetta.

In un certo senso, questo è ciò che i mostri facevano nelle carte medievali: segnalavano strati di rappresentazione con diverso statuto epistemico. Ma lo facevano in modo implicito, affidandosi alla competenza interpretativa del lettore. Le tecnologie contemporanee permetterebbero di rendere questa stratificazione esplicita e navigabile, creando cartografie dell'incertezza più sofisticate di quelle possibili nel passato.

Applicazioni di questo approccio si potrebbero trovare in molti domini: mappe epidemiologiche che mostrano non solo i focolai confermati di malattie ma anche le zone di possibile diffusione, rappresentando visivamente l'incertezza predittiva; mappe climatiche

che visualizzano gli scenari futuri con diversi livelli di probabilità; mappe archeologiche che indicano sia i siti scavati sia quelli potenziali inferiti da rilievi geofisici o telerilevamento.

L'alterità come risorsa cognitiva

Infine, i mostri ci insegnano qualcosa sul valore cognitivo dell'alterità. Essi rappresentavano il radicalmente altro, ciò che non si lascia facilmente assimilare alle categorie familiari. E proprio questa loro alterità irriducibile li rendeva preziosi come strumenti di pensiero. Confrontarsi con il mostruoso significava esercitare l'immaginazione, forzare le categorie oltre i loro limiti abituali, mantenere la mente aperta alla possibilità di forme di essere diverse da quelle già conosciute.

Nella nostra epoca di globalizzazione e omogeneizzazione culturale, gli spazi dell'alterità radicale si contraggono. La diversità culturale è sempre più minacciata, le lingue minoritarie scompaiono, le pratiche tradizionali vengono abbandonate. Questo processo ha certamente aspetti positivi, ma comporta anche una perdita: quella dei modi alternativi di organizzare l'esperienza, di categorizzare il reale, di concepire il possibile.

I mostri medievali, pur essendo in gran parte invenzioni, preservavano uno spazio concettuale per l'alterità radicale. Essi ricordavano che il mondo potrebbe essere organizzato diversamente da come lo conosciamo, che esistono possibilità non ancora esplorate. Mantenere aperti spazi per l'alterità, sia essa culturale, biologica o concettuale, è importante non solo per ragioni etiche ma anche epistemiche: l'altro ci permette di vedere i limiti del sé, la differenza ci aiuta a riconoscere la contingenza delle nostre categorie.

Epilogo: Nostalgia dei margini?

C'è forse una tentazione di nostalgia in questo discorso sui margini abitati delle carte medievali, sui bestiari popolati di creature meravigliose. Il mondo che essi rappresentavano era più piccolo ma anche più misterioso, più limitato nella conoscenza certa ma anche più aperto al possibile. Le esplorazioni geografiche, i progressi della zoologia, lo sviluppo del metodo scientifico hanno dissolto molti di questi misteri, riempito i margini, catalogato le creature.

Tuttavia, questa nostalgia sarebbe mal riposta. Non dovremmo rimpiangere l'ignoranza del passato né le fantasie che la riempivano. Ciò che possiamo e dovremmo recuperare è piuttosto l'atteggiamento epistemico che i margini abitati incarnavano: la disponibilità ad ammettere i limiti della conoscenza, il coraggio di rappresentare l'incerto senza fingere certezza, la creatività di immaginare possibilità alternative, il rispetto per l'alterità che sfida le nostre categorie.

Il mondo contemporaneo non è privo di margini e di mostri, solo che sono diversi da quelli medievali. I margini sono ora concettuali più che geografici: si trovano nelle zone di confine tra discipline scientifiche, nelle questioni che resistono alla risoluzione nonostante decenni di ricerca, nei fenomeni emergenti che sfuggono alle riduzioni analitiche. I mostri sono ora entità come gli organismi transgenici, le intelligenze artificiali, le particelle subatomiche che si comportano in modi controintuitivi.

Abitare questi nuovi margini con la stessa serietà e creatività con cui i cartografi medievali abitavano i loro richiede sviluppare nuove epistemologie, nuovi linguaggi di rappresentazione, nuove etiche della conoscenza. Significa riconoscere che il sapere è sempre incompiuto, che i margini non possono essere definitivamente eliminati perché ogni risposta genera nuove domande, che i mostri continueranno a emergere ai confini delle nostre categorie perché la realtà eccede sempre i nostri sistemi di classificazione.

I margini abitati dei bestiari e dei portolani rinascimentali ci parlano così ancora oggi, non come curiosità storiche ma come testimonianze di una saggezza epistemica che non abbiamo superato ma forse dimenticato: la saggezza di chi sa riconoscere che il confine tra il noto e l'ignoto non è una frontiera da abolire ma uno spazio da abitare, un luogo dove la conoscenza certa e l'immaginazione disciplinata si incontrano per generare nuove possibilità di pensiero.

Bibliografia essenziale

Fonti primarie:

Agostino di Ippona, *De Civitate Dei*, libro XVI (413-426 d.C.)

Isidoro di Siviglia, *Etymologiarum sive Originum libri XX*, in particolare libro XI (primi decenni del VII secolo)

Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, libro VII (77 d.C.)

Guillaume le Clerc, *Bestiaire divin* (ca. 1210)

Pierre de Beauvais, *Bestiarius* (XIII secolo)

Philippe de Thaon, *Bestiaire* (ca. 1125)

Mandeville, John, *Viaggi* (XIV secolo, versioni multiple)

Marco Polo, *Il Milione* (fine XIII secolo)

Paré, Ambroise, *Des monstres et prodiges* (1573)

Atlanti e carte:

Atlante Catalano (1375), Bibliothèque nationale de France

Carta Marina, Olaus Magnus (1539)

Münster, Sebastian, *Cosmographia Universalis* (1544)

Behaim, Martin, Globo terrestre (1492)

Studi moderni:

Friedman, John Block, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Harvard University Press, 1981

White, David Gordon, *Myths of the Dog-Man*, University of Chicago Press, 1991

Williams, David, *Deformed Discourse: The Function of the Monster in Medieval Thought and Literature*, McGill-Queen's University Press, 1996

Daston, Lorraine e Park, Katharine, *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750*, Zone Books, 1998

Mittman, Asa Simon e Dendle, Peter J. (eds.), *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*, Ashgate, 2012

Cohen, Jeffrey Jerome (ed.), *Monster Theory: Reading Culture*, University of Minnesota Press, 1996

Harley, J.B. e Woodward, David (eds.), *The History of Cartography*, Volume 1: *Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*, University of Chicago Press, 1987

Kupfer, Marcia, *The Lost Mappamundi at Chalivoy-Milon*, Speculum 66, 1991

Edson, Evelyn, *Mapping Time and Space: How Medieval Mapmakers Viewed Their World*, British Library, 1997

Grafton, Anthony, *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Harvard University Press, 1992